التنظير الافتراضي
في المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب البغدادي
مظاهر ذلك فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل

إعداد

د. محمود عبد الرحيم مهران*

* مدرس الفقه المالكي بكلية الشريعة والقانون فرع جامعة الأزهر بأسيوط. حصل على الماجستير في الفقه من جامعة الأزهر، وكان عنوان بحثه: «تحقيق ودراسة الجزء الثاني من كتاب تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة للتتائي»، وحصل على الدكتوراه في الفقه بمرتبة الشرف الأولى من الجامعة نفسها، وكان عنوان رسالته: «الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر». له العديد من البحوث والدراسات.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه.

وبعد ..

فقد كان من آثار النهضة الفقهية التي عاشها الفقه الإسلامي، إثراء الفقه بما عرف بالفقه الفرضي، وهو تنظير افتراضي يقوم الفقيه من خلاله بافتراض صور ومسائل لم تحدث في الواقع ويستخرج لها أحكاماً تناسبها في ضوء النصوص الشرعية والقواعد العامة المستنبطة منها.

وقد اشتهر بذلك النمط من الاجتهاد الفقهي فقهاء الرأي بالعراق وخصوصاً فقهاء المذهب الحنفي، وفي هذا البحث نعرض بعون الله تعالى للتعريف بمفهوم التنظير الافتراضي، ودوافع هذا النوع من الاجتهاد وعوامل نمائه وحدود التلازم بينه وبين الولاء المذهبي والانتماء الإقليمي، وذلك من خلال المنهج الفقهي لِعَلَم من أعلام المدرسة المالكية بالعراق وهو القاضي عبد الوهاب البغدادي والله نسأل أن يلهمنا رشدنا ويسدد سعينا وهو نعم المولى.

د. السيد محمود عبد الرحيم مهران
كلية الشريعة والقانون
فرع جامعة الأزهر بأسيوط

خطة البحث

يشتمل هذا البحث على مقدمة وفصلين وخاتمة بأهم النتائج والتوصيات.

الفصل الأول:

التنظير الافتراضي وعلاقته بالمنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم التنظير الافتراضي ونشأته.

المبحث الثاني: علاقة التنظير الافتراضي بالمنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب.

الفصل الثاني:

مظاهر التنظير الافتراضي عند القاضي عبد الوهاب فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: التنظير الافتراضي للقاضي عبد الوهاب في المسائل الطبية.

المبحث الثاني: أهمية التنظير الافتراضي للفقه الإسلامي في مواجهة معطيات التطور العلمي.

الفصل الأول
التنظير الافتراضي
وعلاقته بالمنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب
المبحث الأول
مفهوم التنظير الافتراضي ونشأته
المطلب الأول
التنظير الافتراضي ودلالة المصطلح

أولاً: الدلالة اللغوية:

يتركب هذا المصطلح من كلمتين:

الأولى: تنظير مصدر نظر، يقال نظر الشيء بالشيء ناظره به أي جعله نظيراً له، والنظير هو المثيل المساوي، جمعه نظراء ونظائر[١].

الثانية: افتراضي نسبة إلى افتراض أو فرض بفتح فسكون مصدر فرض، يقال فرض الأمر إذا قدّره وتصوره بعقله، وجعل له معالماً وحدوداً[٢].

ومن ثمّ يمكن القول أن المعنى اللغوي الإجمالي للتنظير الافتراضي هو البحث عن النظائر المقدرة أو المفروضة بالتصور العقلي المجرد.

ثانياً: التنظير الافتراضي في مجال الاجتهاد الفقهي:

باستهداء المعنى اللغوي لكلمة «تنظير» وحدها، يمكن القول أنها تعني في مجال الاجتهاد الفقهي معرفة نظائر الفروع وأشباهها، وضمّ المفردات إلى أخواتها وأشكالها، وذلك من أجل أنواع الفنون الفقهية ويؤكد ذلك الإمام السيوطي بقوله «ولعمري إن هذا الفن لا يدرك بالتمني، ولا ينال بسوف ولعل ولو أني، ولا يبلغه إلا من كشف عن ساعد الجد

---

(١) انظر في هذا المعنى مختار الصحاح للرازي، ص٦٦٧، دار الحديث بدون تاريخ. والمعجم الوجيز، ص٦٢٢، طبعة مجمع اللغة العربية ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ومعجم لغة الفقهاء، ص٤٨٣، الطبعة الثانية، الناشر دار النفائس، بيروت ١٤٠٨هـ، ص٣٤٣.

(٢) انظر في هذا المعنى مختار الصحاح، ص٤٩٨، ومعجم لغة الفقهاء، ص٣٤٣.

وشمّر، واعتزل أهله وشدّ المئزر، وخاض البحار وخالط العجاج، ولازم الترداد إلى الأبواب في الليل الداج، يدأب في التكرار والمطالعة بكرة وأصيلاً، وينصب نفسه للتأليف والتحرير بياناً ومقيلاً، ليس له همّة إلا معضلة يحلها، أو مستصعبة عزّت على القاصرين فيرتقي إليها، إن بدت له شاردة ردها إلى جوف الفرا، أو شردت عنه نادة اقتنصَها ولو أنها في جوف السماء، له نقد يميز به، ونظر يحكم إذا اختلفت الآراء بفصل القضاء، وفكر لا يأتي عليه تمويه، وفهم ثاقب لو أن المسألة من خلف جبل قاف لخرقه حتى يصل إليها من وراء، على أن ذلك ليس من كسب العبد، وإنما فضل الله يؤتيه من يشاء» أ. هـ[١].

وإذا كان هذا هو معنى التنظير ـ بصفة عامة ـ في مجال الاجتهاد الفقهي فإن التنظير الافتراضي يعني قصر المعنى على إعمال التنظير قياساً وإلحاقاً في الفروع المفترضة أي المقدّرة والمتصورة عقلاً دون حدوث لها في الواقع، وتسمى ثمرة ذلك من الأحكام بالفقه التقديري أو الفقه الفرضي.

ويقصد بالفقه التقديري أو الفقه الفرضي، الفتوى في مسائل لم تقع، ويفترض وقوعها بالتصور العقلي النظري، وقد كثر هذا النوع من الفقه عند أهل القياس والرأي من الفقهاء، لأنهم إذ يحاولون استخراج العلل للأحكام الثابتة بالكتاب والسنة، يوجهونها فيما تقبله من أوجه، فيضطرون إلى فرض وقائع لم تقع، لكي يسيروا بما اقتبسوا من علل للأحكام في مسارها واتجاهها، فيوضحوها بتطبيقها على وقائع مفروضة لم تقع، وقد أكثر من ذلك من الفقهاء، من أكثر من القياس واستخراج علل الأحكام من ثنايا النصوص وما يلابسها من أوصاف وأحوال، وكانوا يسبقون فرض الوقائع التي لم تقع بقولهم أرأيت لو حدث كذا وكذا فسموا من أجل ذلك بالأرأيتيين[٢].

---

(١) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للإمام السيوطي، الطبعة الأولى، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(٢) انظر في ذلك: الإمام محمد ابو زهرة: أبو حنيفة. حياته وعصرة آراؤه وفقهه، ص٢٢٩، الناشر دار الفكر العربي، دون تاريخ، وله أيضاً: تاريخ المذاهب الفقهية، ص٣٧٢، نفس الناشر، بدون تاريخ، والأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج، الأستاذ الشيخ محمد علي السايس: تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٩٧، مطبعة وادي الملوك، القاهرة ١٣٥٢هـ- ١٩٣٤م، د. مختار القاضي: الرأي في الفقه الإسلامي، ص٥٠، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م، بدون ناشر، مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، ص٢٢٦، الطبعة السادسة والعشرون، مؤسسة =

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأحكام المستنبطة من مقدمات مفترضة أو المبنية على صور مقدرة عقلاً ولا وجود لها في الواقع، هي أحكام احتمالية تثبت لها على خلاف الأصل وليست أحكاماً محققة[١] لأن الأصل في الأحكام الشرعية المحققة ألا تنبني إلا على العلم، وألا تناط إلا بالوصف الظاهر المنضبط، حيث إن حكم الشيء لا يثبت قبل وجوده[٢].

أما الفروض النظرية العقلية التي لم توجد في الواقع فينبغي أن تكون الأحكام التي تناط بها أحكاماً احتمالية، بحيث إذا وقعت الصورة المفترضة كما افترضت رسماً ووصفاً لحقها الحكم على التحقيق، أما إذا لحق التغيير بعض أوصافها عند حدوثها في الواقع، فإن الحكم الاحتمالي المناط بها يتغير تبعاً لما أصاب أوصافها من تغير، ذلك أن الحكم على الشيء فرع عن صورته، والمؤكد طبعاً وعقلاً أن تصور ما لم يقع كما لو كان واقعاً أمر ليس في مقدور البشر، وأن القضية إذا حدثت في الواقع اختلفت في كثير من جوانبها عن الصورة المفترضة لها ولذا قال المقري «إن النازلة إذا نزلت أعين المفتي عليها»[٣].

= الرسالة ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، علي أحمد العوضي، عادل أحمد عبد الموجود: تاريخ التشريع الإسلامي دراسات في التشريع وتطوره ورجاله، ج٢، ص٨٢، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(١) انظر نماذج لهذه الأحكام وتخريجها: رسالة دكتوراه للمؤلف من كلية الشريعة والقانون بعنوان: الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر، ص٢٤٣ وما بعدها، ومنشورة في كتاب بنفس العنوان توزيع دار النهضة العربية - القاهرة.

(٢) انظر القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي، ص١٥١، ص٢٤٣ وما بعدها، دار القلم - دمشق.

(٣) القواعد: للإمام عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، ت٧٥٨هـ تحقيق ودراسة عبد الله بن حميد، إصدار مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، بدون تاريخ.

المطلب الثاني
نشأة التنظير الافتراضي
ودوره في تطور وتدهور الاجتهاد الفقهي

أولاً: نشأة التنظير الافتراضي:

كان الفقه في زمن النبي ﷺ هو التصريح بحكم ما وقع بالفعل، وفي زمن الصحابة وكبار التابعين وصغارهم كانوا يبينون حكم ما نزل بالفعل في الزمان الذي قبلهم، فنما الفقه وزادت فروعه دون أن يظهر للفقه الفرضي أثر في ذلك النمو، وتأسيساً على تلك المقدمة ذهب الفقيه والمؤرخ الإسلامي محمد بن الحسن الحجوي (١٢٩١هـ- ١٣٧٦هـ) إلى القول ببقاء الحال على ما ذكر إلى عصر الإمام أبي حنيفة، الذي أحدث الفقه التقديري وتجرّد - كما يقول الحجوي - لفرض المسائل وتقدير وقوعها، وفرض أحكامها، إما بالقياس على ما وقع، وإما باندراجها في العموم مثلاً، فزاد الفقه نمواً وعظمة، وصار أعظم من ذي قبل بكثير، حتى قالوا إنه وضع ستين ألف مسألة، وقيل ثلاثمائة ألف مسألة، وقد تابع أبا حنيفة جلُّ الفقهاء بعده، ففرضوا المسائل وقدّروا وقوعها ثم بينوا أحكامها[١].

وقد ذهب الإمام محمد أبو زهرة[٢] - محقاً فيما ذهب إليه - إلى تخطئة الحجوي في دعواه أن أبا حنيفة هو الذي أحدث الفقه التقديري وقال: إن أبا حنيفة لم يحدث الفقه التقديري، ولكنه نمّاه ووسعه وزاد فيه بما أكثر من التفريع والقياس، وأن الفقه التقديري وجد قبل أبي حنيفة في وسط فقهاء الرأي.

واستدل أبو زهرة على ما ذهب إليه بأنَّ الشعبي كان يشكو من أن الفقهاء في دراساتهم يقولون: أرأيت لو كان كذا، وهو التقدير والفرض، وكان يسميهم الأرأيتيين، وقد جاء في موافقات الشاطبي[٣]: أن الشعبي أوصى بعض من تلقوا عنه فقال: احفظ عني ثلاثاً: إذا سئلت عن مسألة فأجبت فيها فلا تتبع مسألتك أرأيت، فإن الله تعالى قال في

(١) انظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعابي، ص٤٣٩، من المجلد الأول، الطبعة الأولى، دار التراث، القاهرة ١٣٩٦هـ.

(٢) في كتابه: أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص٢٣٠.

(٣) ج٤، ص١٨٦، ص١٨٧، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، بدون تاريخ.

كتابه ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَاهُ ...﴾الآية[١]، والثانية إذا سئلت عن مسألة فلا تقس شيئاً بشيء فربما حرمت حلالاً أو حللت حراماً، والثالثة: إذا سئلت عما لا تعلم فقل لا أعلم، وقال ـ الشعبي ـ والله لقد بغض هؤلاء القوم إليَّ المسجد حتى لهو أبغض إلي من كناسة داري، قيل من هم يا أبا عمر؟ قال الأرأيتيون. وقال ما كلمة أبغض إلي من أرأيت[٢].

ووجه الدلالة فيما ذكر على أن أبا حنيفة لم يحدث الفقه التقديري هو ـ كما يقول الإمام محمد أبو زهرة ـ إذا كان الشعبي قد مات قبل أن ينضج أبو حنيفة، إذ كان لا زال تلميذاً لحماد، فقد مات سنة ١٠٩هـ، والفقه التقديري كان شائعاً في الكوفة في عهده، فلا بدّ أن أبا حنيفة لم يحدثه، ولكن وجده فنمّاه وزاد فيه وأكثر حتى قيل إنه وضع ستين ألف مسألة وقيل ثلاثمائة ألف مسألة، والرقم الأول كبير لا يخلو من مبالغة ظاهرة، والثاني أحرى بالرفض[٣].

ومهما يكن عن توقيت الزمن الذي نشأ فيه التنظير الافتراضي أو الفقه التقديري، فمما لا شك فيه أن القدح المعلّى في ذلك كان لأهل العراق، الذين اعتمدوا كثيراً من التخيل فأخرجوا للناس ألوفاً من المسائل منها ما يمكن وجوده ومنها ما تنقضي الأجيال ولا يحس الإنسان بوجوده في الواقع، ولقد كان أكثر فقهاء الأمصار الذين رأوا القياس مادة من مواد الفقه عالة في ذلك على فقهاء العراق[٤].

واستخلاصاً مما سبق يمكن القول إنه من ثوابت الفقه والتاريخ أن الفقه الفرضي وجد في الفقه الإسلامي قبل ظهور الإمام أبي حنيفة ومن تلك الثوابت أيضاً أن الإمام أبا حنيفة كان له دور وأثر غير مسبوق في إثراء الفقه الفرضي، وتوسيع دائرته، وترسيخ دعائمه، كفرع من فروع الاجتهاد الفقهي.

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤٣.

(٢) الموافقات للإمام الشاطبي، ج٤، ص١٨٦.

(٣) الإمام محمد أبو زهرة: أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص٢٢٩، ص٢٣٠ بتصرف.

(٤) انظر الشيخ محمد الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي، ص١٩٩، ٢٠٠، الطبعة التاسعة، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

ثانياً: دور التنظير الافتراضي في تطور وتدهور الاجتهاد الفقهي:

لقد كان لظهور الفقه الافتراضي أثر كبير في تضخم الفقه وكثرة أحكامه(١)، والحق أن تقدير المسائل غير الواقعة واقعة ما دامت ممكنة، ومما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه، بل ولا بد منه لنمو الفقه واستنباط قواعده، ووضع أصوله، في حدود الممكن القريب الوقوع، لا المستحيل على وجه مؤبد، وذلك هو لب العلم وروحه، ومنذ أن صار الفقه علماً يتدارس بين المسلمين في ظل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ـ منذ ذلك الحين ـ والمسائل الممكنة الوقوع تفرض ويفرض لها أحكام، وبذلك دون الفقه، وحفظت آثار السابقين، وإذا كان لفقهاء الرأي في ذلك السبق، فهو سبق إلى فضل، وإلى ما ترتب عليه الخير الكثير والنفع العميم، ولولا ذلك لدرس العلم بموت العلماء، ولم تؤثر تلك الآراء الفقهية الباقية الخالدة، والتي أعطاها القدم بهاءً وجلالاً(٢).

ولقد جاء في تاريخ بغداد أنه عندما نزل قتادة الكوفة، قام إليه أبو حنيفة، فقال له: يا أبا الخطاب ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواماً فظنت امرأته أن زوجها مات، فتزوجت، فرجع زوجها الأول، ما تقول في صداقها؟ وكان قد قال لأصحابه الذين اجتمعوا إليه، لئن حدث بحديث ليكذبنّ، ولئن قال برأي نفسه ليخطئن، فقال قتادة ويحك، أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا، قال فلم تسألني عما لم يقع؟ قال أبو حنيفة إنّا نستعد للبلاء قبل نزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه، والخروج منه. ا. هـ(٣).

ويعلّق الإمام محمد أبو زهرة على هذا التعليل فيقول: هذه وجهة نظر أبي حنيفة في اتجاهه إلى الفرض والتقدير، والواقع أنه ما اندفع إلى الفرض والتقدير لذلك فقط، بل كان التقدير نتيجة لتعمقه في فهم النصوص، وعمله على اطراد عمومها، وتعميم الحكم في كل ما تتوافر فيه عللها، ولذلك اقترن وجود الفقه التقديري بوجود الرأي والقياس(٤).

---

(١) مدخل الفقه الإسلامي: للدكتور محمد سلام مدكور، ص٥٠، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

(٢) انظر أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، لمحمد أبي زهرة، ص٢٣١.

(٣) تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ج١٣، ص٣٤٨، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

(٤) أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، لمحمد أبي زهرة، ص٢٢٩.

والافتراض بالصورة التي ظهر وتلألأ بها يكون مفيداً دون ريب لأنه يقدِّم لكل جديد حكماً سريعاً، ولا يدع الحادثة عند وقوعها معلّقة حتى يصل الفقهاء إلى نتيجة البحث فيها، غير أن هذا الاعتدال في القصد والمسلك لم يدم طويلاً، وأخذ الافتراض يتجه إلى غير المعقول، وإلى افتراض ما هو مستحيل الوقوع، كأن يبحث الفقهاء في آثار تحول الإنسان إلى حيوان، أو تشكل الجن بأشكال الإنسان إلى غير ذلك من المسائل المستغربة(١).

يقول الحجوي: إن أهل المائة الثالثة قد أكثروا من فرض مسائل لا يتصور العقل السليم وقوعها فأكثروا من التفريع، وبسبب ذلك ضخم علم الفقه واستغرقت الفروع النادرة الوقت عن النظر في الأصول، ونقل ما قاله الأبي في شرح مسلم: «إن مما زاد الفقه صعوبة ما اتسع فيه أهل المذهب من التفريعات والفروض حتى إنهم فرضوا ما يستحيل وقوعه عادة فقالوا لو وطئ الخنثى نفسه فولد هل يرث ولده بالأبوة أو بالأمومة أو بهما، ولو تزايد له ولد من بطنه وآخر من ظهره لم يتوارثا لأنهما لم يجتمعا في بطن ولا ظهر، وفرضوا مسألة الستة حملاء، واجتماع عيد وكسوف، مع أنه مستحيل عادة(٢).

ومن ذلك قولهم: إن الطلاق يقع ثنتين إذا قال الرجل لزوجته أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقه لأن ثلاثة أنصاف تطليقه يساوي طلقة ونصف طلقة، ولما كان جزء الطلقة عندهم طلقة كاملة فإنها تكون طالقاً طلقتين، أما لو قال لها أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين. فإنه يقع ثلاثاً، لأن نصف التطليقتين واحدة، وتضرب في ثلاثة فيكون مجموع الطلقات ثلاثاً(٣).

واعتذر بعضهم عن ذلك بأنهم فرضوا ما يقتضيه الفقه بتقدير الوقوع، وردّه المازري، قال ليس من شأن الفقيه تقدير خوارق العادة، قال السنوسي بعده: ولو اشتغل الإنسان بما

---

(١) الحركة الفقهية الإسلامية، دراسة تحليلية تاريخية: د. محمد مصطفى إمبابي، ص١٣٨، الطبعة الأولى، مطابع السباعي، القاهرة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.

(٢) الفكر السامي: للحجوي، ص٣٥٢ من المجلد الأول.

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، ج٣، ص١٨٧، مطبعة حجازي، القاهرة.

يخصه من واجب ونحوه ويتعلم أمراض قلبه وأدويتها وإتقان عقائده والتفقه على معنى القرآن والحديث لكان أذكى لعلمه وأضوأ لقلبه[١].

ولقد اتسعت دائرة الخيال، لا سيما في مسائل الرقيق والطلاق والأيمان والنذور والرِّدة وكلها مسائل تنقضي أعمار العلماء ولا تقع واحدة منها، حتى أدى الأمر إلى الخبال وأوجب تأخر الفقه ودخوله في طور الكهولة ثم الشيخوخة ولا غرابة في كون الزيادة في الشيء تؤدي إلى نقصانه[٢].

وقد نظر الفقهاء المجيدون إلى ذلك نظرة قاتمة، واستنكروه، ووجد منهم من حرم فرض المسائل واستنباط الأحكام لها، وعدّ ذلك بدعاً في الدين مستنكراً وأخذ يسوق أدلة ظنها مبطلة له[٣].

ومن ثم أصبح الافتراض غير ذي غرض وانقطعت صلته بحوادث المجتمع ومقتضيات التطور، ولم يعد هدف الفقيه هو الاستعداد للحوادث قبل وقوعها وإنما إظهار براعته، وقوة بصيرته فقط، واستمر هذا الوضع قائماً في التأليف الفقهي حتى اندرس الفقه التقديري المعقول منه وغير المعقول، وعاد الفقه فقهاً واقعياً محضاً لا افتراض فيه، ولا ينظر إلا في مشاكل الساعة وأحداث البيئة[٤].

وحاصل ما تقدم أن ظهور الفقه الافتراضي في إطاره المناسب، أوقد جذوة الاجتهاد الفقهي، وأثرى الأحكام الاجتهادية، وارتقى بالفقه في عمومه وخصوصه إلى أعلى مدارج النهضة والصحوة ولما زاد تفعيل التنظير الافتراضي عن الحد، وانحرف عن الغاية والقصد، كان طبيعياً أن ينقلب الحال إلى الضد، ليعود الاجتهاد الفقهي القهقرى ليغطي بالكاد ـ بل ولا يكاد ـ ما يستجد من وقائع وأحداث.

---

(١) الفكر السامي: للحجوي، ص٣٥٣ من المجلد الأول.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، الإمام محمد أبو زهرة، ص٢٣١.

(٤) الحركة الفقهية الإسلامية: د. محمد علي إمبابي، ص١٤٠.

المبحث الثاني
علاقة التنظير الافتراضي
بالمنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب
المطلب الأول
موقف المدارس الفقهية من التنظير الافتراضي

لقد كان من آثار النهضة الفقهية في عصر المذاهب الجماعية ظهور التنظير الافتراضي بغرض الحكم على مشاكل وأمور لم تحدث بالفعل، وإنما يجوّز العقل حدوثها، باعتبارها تتعلق بفعل البشر، سواء وقعت بالفعل في المستقبل أم لم تقع(١) إلا أن موقف المدارس الفقهية ـ آنذاك ـ قد اختلف تجاه النظر في المسائل المفترضة، واستنباط الأحكام الافتراضية، وفيما يلي عرض لموقف المدارس الفقهية تجاه هذه القضية، بعد بيان الخصائص العامة لتلك المدارس.

أولاً: خصائص المدارس الفقهية واختلاف مناهجها في الاجتهاد والنظر:

اختلف المنهج الفقهي لعلماء أهل السنة ونشأ عن ذلك مدرستان هما: مدرسة الحديث والأثر، وتجلى منهجها في مذهب الإمام مالك، والإمام أحمد بن حنبل، ومدرسة الرأي والنظر، وأرسى منهجها الإمام أبو حنيفة وتلاميذه.

ولقد اشتهر الحجاز وخصوصاً المدينة المنورة بأنه موطن فقه الأثر والرواية، واشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأي والدراسة، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً حتى أصبح من ثوابت المقررات في تاريخ الفقه الإسلامي، وتمتد جذور هذا الخلاف المنهجي إلى عصر الصحابة رضوان الله عليهم، واتسعت الفرجة بين المنهجين في عهد التابعين، ثم بدأ التقارب بينهما مع بداية عصر المذاهب الفقهية، لأن كثرة الحوادث وعدم تناهيها اضطر أهل الأثر للأخذ بالرأي، وتأثر أهل الرأي بأصحاب الحديث، وحدث من التقارب بين الفريقين ما لا يمكن معه القول أن فقه العراق جملة فقه رأي، وأن فقه الحجاز جملة فقه أثر، فقد كان الأثر مأخوذاً به

---

(١) د. نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية: المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع، للدكتور فريد واصل، ص٩٨، مطبعة النصر ١٩٨٠م.

في العراق، والرأي معمولاً به في الحجاز، إلى أن جاء الإمام الشافعي رضي الله عنه فكان مذهبه هو الوسط الذي التقى فيه أهل الرأي وأهل الحديث، ولقد كان ـ بلا شك ـ القاسم المشترك بين الفريقين فيما ذهب إليه هو خشية الله عز وجل، والبعد عن الرأي الصادر عن الهوى، والرغبة في الوصول إلى الحكم الصائب بأوفق وأنسب الطرق حسب الظروف المحيطة والرؤى الممكنة والمصادر المتاحة لكل فريق، وقد أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد، فالسنة الصحيحة كان لها المقام الأول عند الجميع، وأن أهل الرأي وأهل الحديث في ذلك سواء(١).

ثانياً: موقف المدارس الفقهية من التنظير الافتراضي:

يقرر أغلب المؤرخين أن قضية الأحكام الافتراضية كانت من أكثر مواضع الاختلاف وأبرز معالم التمايز بين أهل الحديث وأهل الرأي، تبعاً ـ بالطبع ـ لاختلاف المنهج الفقهي لكل منهما، ومن ثم فقد تباين الموقف منها تبايناً تاماً بينها، وفيما يلي عرض لموقف كل منهما من تلك القضية:

١ - موقف مدرسة الحديث:

لقد كان الطابع الفقهي لمدرسة الحديث التمسك بظواهر النصوص، وكثرة الاعتماد على السنة وعدم اللجوء إلى الرأي إلا في حدود الضرورة القصوى(٢)، فكانوا لا يفرعون المسائل، ولا يستخرجون أحكاماً لمسائل لم تقع، ولا يفتون إلا فيما يقع، ولا يتعدون ذلك بالنظر في أمور مفروضة مستندين في ذلك إلى ما أثر عن السلف من كراهتهم السؤال عما لم يقع، فقد ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «أحرّج بالله على رجل سأل عما لم يكن، فإن الله قد بين ما هو كائن»(٣).

وعن عبد الله بن عمر أنه قال لمن سأله عن شيء لم يقع: «لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن»(٤).

---

(١) انظر ما سبق ـ باختصار وتصرف ـ مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، لمحمد أبي زهرة، ص١٣٧ وما بعدها، تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور محمد أنيس ١ / ١٩٩ وما بعدها ـ مطبعة الإخوة الأشقاء ١٩٨٠م.

(٢) المدخل الوسيط، ص٩٣.

(٣) سنن الدارمي ١ / ٥٠، للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي ـ دار الريان للتراث.

(٤) المرجع السابق ١ / ٤٩.

وروى الشعبي عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «إياكم وأرأيت أرأيت فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت أرأيت»[١].

وسئل عمار بن ياسر عن مسألة مفروضة فقال: «دعونا حتى تكون فإذا كانت تجشمناها لكم»[٢].

وعن أُبيّ بن كعب أنه سئل عن أمر فقال للسائل: أكان الذي سألتني عنه؟ قال: لا قال: «أما لا فأجلني حتى يكون فنعالج أنفسنا حتى نخبرك»[٣]، وفي رواية «فاعفنا حتى يكون»[٤].

قال الإمام الشاطبي «والحاصل أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم»[٥].

ولعل مرد هذه الكراهة المأثورة عن السلف في السؤال عما لم يقع، في نظر أصحاب الحديث ما يلي:

أ - إن ما لم يقع حيث لم يقع لم يجب الاجتهاد فيه، ولا يلزم معرفة حكمه، بخلاف ما وقع، قال ابن حجر: «ومن ثم كره جماعة من السلف السؤال عما لم يقع، لما يتضمن من التكلف في الدين، والتنطع والرجم بالظن من غير ضرورة»[٦].

وقال الشاطبي: «كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي - قال - وأعني بالعمل عمل القلب والجوارح من حيث هو مطلوب شرعاً»[٧].

ب - إن تصور ما لم يقع كما لو كان واقعاً يخرج عن طوق البشر، والمتيقن طبعاً وعقلاً أن القضية إذا وقعت اختلفت في كثير من جوانبها عن القضية المتخيلة أو المفترضة،

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ١/٥٣، دار الحديث، القاهرة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١١/٣٠٧، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٣) سنن الدارمي ١/٦٨.

(٤) المرجع السابق نفس الموضع.

(٥) الموافقات في أصول الأحكام للإمام الشاطبي: ٤/١٨٧.

(٦) فتح الباري ١١/٣٠٧.

(٧) الموافقات ١/٢٠، ٢٢.

والحكم على الشيء فرع عن تصوره، قال المقري: «إن النازلة إذا نزلت أعين المفتي عليها»[١].

٢ - موقف مدرسة الرأي:

على العكس مما سبق كان موقف أهل الرأي والنظر في مسألة الأحكام الافتراضية، حيث كان الطابع الفقهي لهذه المدرسة الإفتاء بالرأي، مخافة الإفتاء بما لم يصح من الأحاديث والتشدد في قبول أخبار الآحاد، مع العناية بالبحث عن علل الأحكام، وكثرة تفريعهم للمسائل حتى الخيالي منها، وقد ساعدهم على ذلك كثرة ما عرض عليهم من حوادث زادت من قوة ملكتهم في فقه الدراية، ومن ثم اختلف موقفهم من المسائل المفترضة، فأعملوا فيها النظر، واجتهدوا في تصوير ما لم يقع، واستنبطوا له الأحكام الافتراضية[٢]، مستندين في ذلك إلى عدم ورود نهي صريح عن ذلك في كتاب الله عز وجل، أو صحيح السنة عن رسول الله ﷺ، حيث كان من أبرز خصائص تلك المدرسة تقديم الاجتهاد بالرأي والنظر على ما سوى الكتاب والسنة الصحيحة من الأدلة.

٣ - الموقف بعد تقارب المدرستين:

إن كثرة الحوادث وعدم تناهيها اضطر أهل الأثر للأخذ بالرأي وبالتالي نشأ بين المذهبين تقارب ملحوظ، ولقد أدى هذا التقارب والتأثير المتبادل إلى ظهور قدر من المرونة عند أهل الأثر تجاه قضية الأحكام الافتراضية، وارتفع الحرج مثلاً من النظر في بعض القضايا التي لم تقع ولكنها محققة الوقوع.

ومن ذلك ما جاء في قواعد المقري ونصه:[٣] «قال المازري: تقدير خوارق العادات ليس من دأب الفقهاء، لما فيه من تضييع الزمان بما لا يعني، أما الكلام على المحقق من ذلك فقد سألت الصحابة رسول الله ﷺ عن اليوم الذي كسنة أتجزئ فيه صلاة يوم؟ فقال ﷺ «لا. اقدروا له قدره»[٤]، ودلالة ذلك جواز النظر فيما في هذا المعنى من المسائل الافتراضية.

(١) القواعد للمقري ٢/ ٤٦٧.

(٢) المدخل الوسيط، د. نصر فريد واصل، ص٩٤، ومالك حياته وعصره لمحمد أبي زهرة، نفس الموضع، وتاريخ الفقه الإسلامي، د. محمد أنيس عبادة، ص٢٠٤.

(٣) القواعد للمقري ٢/ ٤٦٥.

(٤) جزء من حديث طويل أخرجه الإمام مسلم عن النواس بن سمعان في كتاب الفتن، انظر صحيح مسلم بشرح النووي ١٨/ ٦٥، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

ومن ذلك أيضاً ما جاء عند الحنابلة من قول ابن القيم فيمن سئل عن مسألة لم تقع هل تستحب إجابته أو تكره أو تخير؟ فيه ثلاثة أقوال، ثم قال: والحق التفصيل، فإن كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك ويعتبر بها نظائرها ويفرع عليها، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى والله أعلم أ هـ[١].

ولما كان مذهب الإمام الشافعي هو المذهب الوسط، الذي التقى فيه أهل الرأي وأهل الحديث، فقد كان الموقف فيه تجاه قضية الأحكام الافتراضية أكثر مرونة، فها هو الإمام الشافعي إمام المذهب ينزل[٢] اجتماع عيد وكسوف، قال الشافعي: «وإن كسفت الشمس يوم الجمعة ووافق ذلك يوم الفطر بدأ بصلاة العيد، ثم صلى الكسوف، إن لم تنجلي الشمس قبل أن يدخل في الصلاة» أ هـ[٣].

وقد استشكل ذلك بأن اجتماع عيد وكسوف ممتنع لأن الكسوف لا يكون إلا في التاسع والعشرين من الشهر، والعيد إنما يكون في اليوم الأول من الشهر في عيد الفطر، أو اليوم العاشر في عيد الأضحى[٤]، وقد رد ابن العربي هذا الإشكال بأن لله أن يخلق الكسوف في أي وقت شاء، لأن الله فاعل مختار، فيتصرف في كل وقت بما يريد[٥].

---

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٤ /١٩٣.

(٢) يقدّر ويفترض.

(٣) الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ١ /٢٣٩، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

(٤) لأن الكسوف سببه حيلولة القمر بين الأرض والشمس ولا تكون الحيلولة إلا عند اجتماع القمر مع الشمس في منزلة واحدة، وفي عيد الفطر يكون بينهما منزلة كاملة ثلاث عشرة درجة وفي عيد الأضحى نحو مائة وثلاثين درجة وحينئذ لا يتأتى اجتماع العيد والكسوف. انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢ /٤٠٤، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ، وتأكيداً للمضامين السابقة عن ظاهرة الكسوف، جاء في الموسوعة الفلكية عن الكسوف، ... فيه يمر قرص القمر أمام الشمس فيحجبها لفترة زمنية قصيرة ويقتضي حدوث ذلك أن يكون للجرمين طول بروجي واحد، أي لا بد أن يكون القمر في طور الهلال الوليد» أ هـ ولمزيد من التفصيل انظر الموسوعة الفلكية، ص٣٨٨ وما بعدها تأليف أ. قايجرت، هـ. نسمرمان، ترجمة د. عبد القوي عياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م.

(٥) حاشية الدسوقي المرجع السابق نفس الموضع.

وقال ابن حجر عند شرحه لما رواه البخاري من أن المقداد بن عمرو الكندي ـ وكان ممن شهد بدراً مع النبي ﷺ أنه قال: «يا رسول الله إن لقيت كافراً فاقتتلنا، فضرب يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ بشجرة، وقال أسلمت لله، أقتله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله، قال يا رسول الله فإنه طرح إحدى يدي، ثم قال ذلك بعدما قطعها أقتله؟ قال: لا، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال»(١).

يقول ابن حجر في شرحه لهذا الحديث «واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها .. وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فمحمول على ما يندر وقوعه، وأما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم» ا. هـ(٢).

وقد عدَّ الشوكاني النظر فيما لم يقع ضرب من الاجتهاد، حيث جاء في الإرشاد ما نصه: «قال بعضهم الاجتهاد على ثلاثة أضرب .. الثالث: اجتهاد العالم في غير النوازل يسبق إلى معرفة حكمه قبل نزوله، أو يستفتى فيه قبل نزوله» ا. هـ(٣).

(١) كتاب الديات حديث رقم ٦٨٦٥، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ١٢/ ١٨٧.

(٢) فتح الباري ١٢/ ١٩٠.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني، ص٢٥٣.

المطلب الثاني
موقف القاضي عبد الوهاب كأبرز علماء المالكية بالعراق من التنظير الافتراضي

أولاً: اقتراب المذهب المالكي من التنظير الافتراضي:

قال أسد بن الفرات، وقد قدم علي الإمام مالك: كان ابن القاسم وغيره من أصحاب الإمام مالك يجعلونني أسأله عن المسألة، فإذا أجاب يقولون: قل له فإن كان كذا، فأقول له، فضاق علي يوماً، فقال لي: هذه سليسلة بنت سليسلة، إن أردت هذا فعليك بالعراق(١).

لقد كان هذا هو الموقف الصريح لإمام المذهب من التنظير الافتراضي، إلا أن موقف المذهب حيال هذه القضية لم يستمر على ذلك طويلاً، فقد أدى ظهور الفقه الفرضي وانتشاره إلى دفع فقهاء مدرسة الحديث للإدلاء برأيهم في المسائل المفترضة وجعل الجميع يقلبون المسائل ويفترضون الوقائع، وسلك معظم الفقهاء مسلك الفرض والتقدير وإن اختلفوا في المدى والمقدار(٢).

ويؤكد الحجوي حدوث هذا التحول في المذهب المالكي في تعليقه على ما ذكره ابن المنير عن موقف الإمام مالك من القضية ونصه «قال ابن المنير: كان مالك لا يجيب في مسألة حتى يسأل، فإن قيل نزلت أجاب عنها وإلا أمسك، ويقول بلغني أن المسألة إذا وقعت أعين عليها المتكلم، وإلا خذل المتكلف ـ يقول الحجوي ـ وهذا ينافي ما روي عنه من المسائل الكثيرة التي هي في الموطأ والمدونة والموازية والعتبية وغيرها، ويأتي في ترجمة المعيطي من أصحابه الأندلسيين أنه أفرد أقواله هو وأبو عمر الإشبيلي فكانت مائة مجلد، ويبعد كل البعد أن تكون المسائل كلها واقعة في زمنه» ا.هـ(٣).

ويفسر ذلك الإمام محمد أبو زهرة بقوله عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه «ما كان يفتي إلا فيما يقع من المسائل، إلا ما كان أصحابه يتحايلون به عليه فيفرضون صوراً يسألونه

(١) انظر: الموافقات للإمام الشاطبي، ج٤، ص١٨٧.

(٢) انظر: أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه للإمام محمد أبو زهرة، ص٣٢٠، ومدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مدكور، ص٥٠ (بتصرف).

(٣) انظر: الفكر السامي للحجوي، ص٣٥٠ من المجلد الأول.

عنها بلسان غيرهم ليتوهم أنها مسائل واقعة لا مفروضة فيجيب على هذا الاعتبار» ا.هـ[١].

ويقول الإمام محمد أبو زهرة «إن أول حركة نحو المذهب المالكي بعد أن انتقل مالك إلى جوار الله كان للمذهب العراقي دخل فيها، أو كان الموجه لها» أ.هـ[٢].

ذلك أن أسد بن الفرات أراد أن يجيب عن المسائل التي اشتملت عليها كتب الإمام محمد رضي الله عنه ببيان أحكامها عند مالك فلم يتيسر له ذلك في حياته فاتجه إلى ابن القاسم أكبر تلاميذه وأحفظهم لفقهه وأوثقهم رواية له، فأخذ ابن القاسم يجيب عنها فما كان لمالك رأي محفوظ فيه، أجاب بما أثر عنه رضي الله عنه، وما لم يكن لمالك رأي فيه أجاب بالقياس على رأي مالك في شبيه لهذه المسألة ـ فإن لم يتيسر له ذلك أجاب برأيه ونسبه إلى نفسه، وكانت هذه أول تنمية وتفريع للمذهب المالكي، أفاد منها فائدة عظيمة، ذلك أن فقه العراقيين كان فقهاً قياسياً كثير التفريع، وكان فيه الفرض والتقدير، لا تقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة، بل تجاوزها إلى المتوقعة والمفروضة، فلما نجح أسد بن الفرات في هذه المحاولة الكبيرة التي كانت من ثمراتها المدونة الكبرى التي توارثتها الأجيال من بعد وهي تجمع بين الحسنين حيث جمعت بين مزايا الفقه المدني وبعض مزايا الفقه العراقي، وكان عمل أسد بن الفرات في ذلك شبيهاً بعمل أبي يوسف ومحمد عندما أيدوا الاستنباط الفقهي لأبي حنيفة والقائم على مجرد القياس بالسنة والآثار، فنال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار، فكمل نقصه وجمع أيضاً بين الحسنيين[٣].

ومهما يكن من ثبوت التغير في موقف المذهب المالكي حيال الفقه الفرضي بالنقول المذكورة، فإن المؤكد أن الفرض والتقدير في الفقه المالكي لم يكن ذا خط كبير، ولم يكن للتنظير الافتراضي في الفقه المالكي ما له في الفقه العراقي من شأن وأبعاد، ومن ثم كانت المدرسة المالكية بالعراق هي أكثر مدارس المذهب تأثراً بهذا اللون من الاجتهاد الفقهي.

ثانياً: موقف المدرسة المالكية بالعراق من التنظير الافتراضي:

بالرغم مما يؤكده جل المؤرخين والكتاب المعنيين بتاريخ المذاهب من اقتران وجود الفقه

---

(١) انظر: مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه للإمام محمد أبو زهرة، ص٣٩٩، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

(٢) مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص٣٩٨.

(٣) مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه للإمام محمد أبو زهرة، ص٣٩٨، ٣٩٩ بتصرف.

الفرضي بالمنهج الفقهي لمدرسة الرأي[١] فإن ثبوت تأثر مذاهب الأثر بالتنظير الافتراضي[٢] وخصوصاً المدرسة المالكية بالعراق دفع إلى الاعتقاد بعدم وجود تلازم بين الفقه الافتراضي والمنهج الفقهي لمدرسة الرأي، بل عدم وجود تلازم بين الفقه الفرضي والمناهج الفقهية سواء كانت مناهج رأي أم مناهج أثر، الأمر الذي جعل بعض المؤلفين المعنيين[٣] يذهب إلى القول بأن الفقه الفرضي هو نتاج لتفاعلات إقليمية وبيئية لا علاقة لها بالمناهج الفقهية بل هو صورة لتأثر الفقه بالبيئة والمجتمع[٤].

ودلل على ذلك بالشواهد التالية:

١ - أنه لا يوجد تلازم منهجي بين افتراض المسائل وبين نزعات مدرسة الرأي، ولو كان أهل الحديث في العراق فعلوا فيها مثل ما فعل أهل الرأي ما طعن ذلك في خطتهم الفقهية، ولا غير من ركونهم إلى النص والاعتماد عليه.

٢ - أن الفقه الفرضي لم يختص به الأحناف وحدهم، وإنما شاركهم فيه غيرهم من فقهاء المذاهب الأثرية، ولو كان الفقه التقديري من سمات مدرسة الرأي لاقتصر أثره على المذاهب المنتسبة لمدرسة الرأي دون غيرها، لكن ذلك وقع للمذاهب المخالفة في النزعة أيضاً، فلا يكون من سمات مدرسة الرأي، ولا منهجاً من مناهجها الفقهية.

٣ - أن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وهما أساس مدرسة الرأي قد ورد عنهم ذم الافتراضات، والسؤال عما لم يقع، فقال ابن عمر «لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن»[٥] وروى الشعبي عن عبد الله بن مسعود أنه قال «إياكم وأرأيت أرأيت فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت أرأيت»[٦].

---

(١) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٣٧٢، وأبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص٢٢٩ للإمام محمد أبو زهرة، ومدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مدكور، ص٥٠، والرأي في الفقه الإسلامي للدكتور مختار القاضي، ص٥٠.

(٢) سبق التدليل على ذلك في البند السابق والمطلب السابق.

(٣) د. محمد مصطفى إمبابي العميد الأسبق لكلية الشريعة والقانون بأسيوط، بمصر.

(٤) الحركة الفقهية الإسلامية، دراسة تحليلية تاريخية، ص١٤٠-١٤١.

(٥) انظر: سنن الدارمي، ج١، ص٤٩.

(٦) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم، ج١، ص٥٣.

٤ - أن أنصار الرأي في غير العراق كربيعة بن أبي عبد الرحمن، ويحيى بن سعيد بالحجاز، لم يشتغلوا بالفقه التقديري ولم يقل أحد أنهم مارسوه كما مارسه فقهاء العراق ولو كان من نزعات مدرسة الرأي لالتزم كل أنصار الرأي به في كل الأقاليم الإسلامية لكن ذلك لم يكن.

وبعد عرض هذه الشواهد وبرغم احترامنا وكامل تقديرنا لهذه الرؤية وشواهدها التي لا ننكر شيئاً منها، إلا أننا نأخذ عليها أنها أتت ببعض الحقيقة فقط، وناقضت ما قررته هنا بتقرير عكسه في موطن آخر، ذلك أنه إذا لم يكن بين الفقه الفرضي والمنهج الفقهي لمدرسة الرأي تلازم، فإنه بالأولى ألا يوجد هذا التلازم بين الفقه الفرضي والبيئة أو الإقليم، لأن البيئة والظروف الإقليمية والاجتماعية إذا أثرت على مسلك الاجتهاد الفقهي بإظهار أو إبراز نمط اجتهادي كالتنظير الافتراضي، فلا بد أنها مؤثرة بالضرورة في إبراز أنماط أخرى ومسؤولة عن ظهور نزعات فقهية معينة كنزعة الإفتاء بالرأي أو نزعة الإفتاء بالأثر، وهو الأمر الذي أنكره فضيلة الدكتور صاحب الرؤية ـ رحمه الله ـ في نفس المؤلَّف[١] وفي معرض الرد على من زعم أن من أسباب تميز الفقه العراقي بالرأي دون الفقه الحجازي هو تحضر الإقليم العراقي، وبداوة إقليم الحجاز، وأورد من الحجج ما أبطل به الزعم بتأثر الفقه بحضارة الإقليم أو بداوته، ولا شك أن هذه الحجج تبطل أيضاً الزعم بوجود تلازم بين الفقه الفرضي والبيئة الاجتماعية، لأن الفقه الفرضي لا يخرج عن كونه نمط من أنماط التفكير الفقهي يتأثر بما تتأثر به هذه الأنماط ويسري عليه ما يسري عليها في هذا الشأن.

والذي أراه صواباً في قضية العوامل المؤثرة في ظهور الفقه الفرضي أن التنظير الافتراضي لا يخضع لمؤثر واحد وإنما يتأثر وجوداً وعدماً، وكثرة وإقلالاً، لعدة مؤثرات مجتمعة أهمها :-

١ - الولاء المذهبي، لمدرسة فقهية أو منهج اجتهادي معين ومن آثار هذا العامل ما لا يمكن إنكاره أو جحوده من إكثار أصحاب مدرسة الرأي وتماديهم إلى أبعاد غير مسبوقة في التنظير الافتراضي، وعلى العكس من ذلك قلل من أخذ بالتنظير الافتراضي من أصحاب مدرسة الأثر، وترك العمل به جل أصحاب هذه المدرسة، ولا يقدح في عموم هذا المظهر

---

(١) ص١٤٢ وما بعدها.

واطراده بما يشبه القاعدة، ما يشذ عن ذلك تأثراً بغير هذا العامل من العوامل الأخرى المؤثرة.

٢ - الانتماء الإقليمي والاجتماعي، فلا شك أن الظروف البيئية والحضارية وتفاعلاتها المتفاوتة كمًّا وكيفاً، تلقي بظلالها على نشاط الفكر الإنساني الذي يمثل وقود المعركة في عملية الاجتهاد الفقهي، ومن دلائل تأثير هذا العامل ومظاهر، التفاوت البيِّن بين أبناء المنهج الفقهي الواحد، الموالين لمذهب وإمام واحد، في الإكثار أو الإقلال من التنظير الافتراضي أو إهماله بالكلية، وأبرز مثال على ذلك هو تميز المدرسة المالكية بالعراق على المدارس المالكية الأخرى في إعمال التنظير الافتراضي، متأثرة في ذلك بالجو العلمي السائد في الإقليم دون أن يفت ذلك في التزامها المنهجي أو انتمائها المذهبي وهو مظهر لا يقدح في عموميته ما يخرج عن ذلك خضوعاً لمؤثر آخر.

٣ - أما أهم ما أهمل ذكره والتعويل عليه من المؤثرات فهو تأثير النزعات والميول الفكرية الشخصية للفقيه مضافة إلى ملكته وقدراته الفقهية، والتي قد تدعوه ـ ولو أحياناً ـ إزاء معالجته لقضية فقهية معينة، إلى التحرر من بعض قيود الولاء المذهبي أو الانتماء الإقليمي، والتي قد يرى من ملابسات ما يعالجه من قضايا، عدم تمكنه من الوصول إلى المأمول فيها دون اللجوء إلى التحرر من هذه القيود، دون أن يؤثر ذلك على توجهه العام وانتماءاته الثابتة، ومن دلائل تأثير هذا العامل ومظاهره ما يمكن رصده من مؤلفات كثيرة من فقهاء الأثر والتي لا تكاد تخلو من أحكام لأمور لم تقع، وإن كان يجيز العقل وقوعها، إلا أن جواز وقوعها عقلاً لا يخرجها عن المعنى العام للتنظير الافتراضي الذي يشمل التنظير لما يمكن وقوعه وما يستحيل.

ولعل استقراء ما سبق سرده من أحوال الفقهاء ومناهجهم في البند السابق والمطلب السابق يدل على صحة هذه المقررات، ويؤكد رجحانها، دون حاجة إلى إعادة السرد في هذا الموضع، تلافياً لتكرار لا يناسب المقام(١).

ثالثاً: موقف القاضي عبد الوهاب من التنظير الافتراضي:

تصريح العالم أو الفقيه برأيه في قضية معينة، هو أوضح ما يمكن من خلاله تحديد موقفه تجاه هذه القضية بعيداً عن الرجم بالظن، إلا أن عدم تصريح الفقيه برأيه في قضية ما،

(١) راجع موقف المدارس الفقهية واقتراب المذهب المالكي من التنظير الافتراضي.

أو عدم إمكانية الوقوف على هذا التصريح لا يعني بالضرورة استحالة تحديد موقف الفقيه منها، إذ يمكن تحديد هذا الموقف من خلال استقراء أصول المنهجية، وآثاره الفقهية، ورصد مظاهر الدلالة على هذا الموقف على أن يأخذ في الاعتبار أن تحديد الموقف بهذه الطريقة هو مسلك اجتهادي ونتيجته مهما بلغت درجة رجحانها قابلة لثبوت العكس بدليل أقوى.

والحقيقة أنني أقدم بذلك لتقرير عدم تمكني من الوقوف على رأي صريح للقاضي عبد الوهاب في قضية التنظير الافتراضي، ومن ثم فقد كونت اعتقادي بموقفه المؤيد للتنظير الافتراضي من خلال أمرين يدلان على تأثره بدافعين من دوافع العمل بالتنظير الافتراضي، وفيما يلي بيان ذلك:

الأمر الأول: وقد تمكنت من رصده بوضوح من خلال البحث في الأصول المنهجية للقاضي عبد الوهاب، وحاصله أن القاضي عبد الوهاب برغم ولائه المذهبي الشديد لمذهب الإمام مالك، وتأليفه مؤلفات مخصوصة في نصرة هذا المذهب والذب عنه، فإن كل ما كتب عن المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب يدل على أن له توجهات ظاهرة لمنهج الفقه العراقي، أي فقه الرأي، وأنه مارس هذا الفقه على أصول مذهبه، معتزاً بولائه المذهبي ومتأثراً في الوقت نفسه بعامل انتمائه الإقليمي ومقتضيات الظروف الاجتماعية في البيئة العراقية حتى قيل إن أحسن ما يمثل المنهج البغدادي في الدراسات الفقهية هي كتب القاضي عبد الوهاب وقد سبق بيان أن أصحاب هذا المنهج يعتمدون التنظير الافتراضي طريقاً صالحاً للاجتهاد الفقهي واستنباط الأحكام، قال ابن بسام «كان أبو محمد في وقته بقية الناس، ولسان أصحاب القياس، وهو أحد من صرف وجوه المذهب المالكي بين لسان الكناني ونظر اليوناني، فقدّر أصوله، وحرّر فصوله، وقرر جمله وتفاصيله، ونهج فيه سبيلاً كانت قبله طامسة المنار دارسة الآثار[1].

---

(١) انظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام ٤ /٥١٥، تحقيق إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار الثقافة، بيروت (١٣٩٩-١٩٧٩) تاريخ بغداد للخطيب ١١ /٣١، وانظر مقدمة محقق كتاب المعونة: حميش عبد الحق، ص١٨ وما بعدها، الطبعة الثالثة مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م، مقدمة محقق كتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف الحبيب بن طاهر، ص٦٧ وما بعدها، طبعة أولى، دار ابن حزم، بيروت ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

الأمر الثاني: وقد بدا لي جلياً من خلال استقراء آثار القاضي عبد الوهاب الفقهية، وخصوصاً المعونة على مذهب عالم المدينة، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، والتلقين، فهذه الكتب الثلاثة كما بدا لي، تعج بالتنظير الافتراضي وإن كان غالبه من التنظير بالوقائع الممكنة الوقوع، ونادراً ما يتعرض للتنظير بالوقائع نادرة الوقوع أو المستحيلة.

ولما كان استقراء هذه المسائل يحتاج بحثاً مطولاً والمقام لا يتسع فرعاية للمقام اكتفيت في هذا البحث بعرض بعض النماذج المتعلقة بعلوم الطب معتبراً إياها من مظاهر ثبوت العمل بالتنظير الافتراضي في هذا المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب، ولعل القاضي عبد الوهاب يكون متأثراً في هذا المسلك بعامل النزعات الفكرية والقدرات الفقهية الشخصية، ويأتي عرض هذه المسائل في الفصل التالي بمشيئة الله تعالى.

واستخلاصاً مما سبق يمكن القول أن استقراء الأصول المنهجية والآثار الفقهية للقاضي عبد الوهاب، تفضي إلى القول بأن التنظير الافتراضي كوسيلة اجتهادية وطريق لاستنباط الأحكام ثابت في المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب، وهو تنظير بالمعقول والممكن من الوقائع وهو ما يعني أن تنظير القاضي عبد الوهاب يأتي في حدود القدر الذي لم يقم دليل على منعه وعدم جوازه.

الفصل الثاني
مظاهر التنظير الافتراضي عند القاضي عبد الوهاب فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل

المبحث الأول
التنظير الافتراضي للقاضي عبد الوهاب في المسائل الطبية

المطلب الأول
حيض الحامل وحمل الحائض

بالنسبة لحيض الحامل قال في التلقين(١): والحامل تحيض، ولا يخفى ما في هذا الفرض من كونه على خلاف العرف المألوف في واقع النساء وهذا الفرض لو حدث في الواقع وهو ممكن رغم ندرته ـ فالعلم الطبي الحديث يفسر هذه الصورة بأنها ترجع إلى أسباب مرضية(٢) وفي تنظير هذا الفرض قال في المعونة(٣) لأنها رأت الدم في أيامها المعتادة فصحّ أن تكون حائضاً كالحائل، ولأنه دم يمنع الصلاة والصوم فصحّ وجوده مع الحمل كالنفاس، وأضاف في الأشراف(٤): لأن العوارض التي ينقطع الحيض معها إذا لم يكن من أصل الخلقة لا يمنع وجوده أصلاً كالمرض، والرضاع، وذلك أن الشابة تحيض وإنما تمنع الحيض عن الصغيرة واليائسة لضعفها، ولا يمنع عن الشابة الا لعارض من حمل أو مرض أو رضاع، وقد ثبت أن هذه العوارض لا تحيل وجوده فكذلك الحمل.

وتأسيساً على هذه الحجج العقلية أجرى أحكام الحيض على الدم النازل على الحائض والذي فسره الطب كما سبق البيان بأنه يرجع لأسباب مرضية، ولا شك أن هذا التنظير في

(١) ص٢٢ الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

(٢) Dr. Taranc Hasseeb p.39, basic obstetrics.

وانظر أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية: يحيى عبد الرحمن الخطيب، ص١٨ وما بعده، الطبعة الأولى، دار النفائس، الأردن ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور محمد علي البار، ص٩٧، الناشر الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٤٠٥هـ-١٩٩٥م وتطور الجنين وصحة الحامل للدكتور يحيى الدين طالو العلبي، ص٥٨ الطبعة الأولى، دار ابن كثير ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

(٣) ط، ص١٩٣.

(٤) ط، ص١٩٤.

زمن القاضي عبد الوهاب هو من باب سلامة المرأة الحامل من الأمراض وإجراء الدم النازل عليها لمجرى الدم النازل على الحائل باعتباره دم حيض فرضاً وتقديراً.

وأما الفرض المستغرب ولا يوجد له احتمالية أو تفسير حتى في الطب الحديث فهو حمل الحائض، والأغرب أن القاضي عبد الوهاب ذكره في المعونة بألفاظ التحقيق لا الاحتمال، فقال: ولأنه قد ثبت أن الحائض تحمل فصح أن الحامل تحيض[١] وذكره بمثل هذه الصيغة في الإشراف[٢] بينما يؤكد الطب الحديث استحالة ذلك لأن البيضة الأنثوية التي ينشأ عنها الحمل تخرج من المبيض قبل الحيض بأربعة عشر يوماً ولا يمكنها أن تعيش أكثر من يومين إلى ثلاثة أيام، كما أن الحيض يمثل سقوط الغشاء المبطن لجدار الرحم الذي يتعلق به الحمل في بدايته ومن هنا تتأكد استحالة تحقيق هذا الفرض عملياً ومن ثم فإن التنظير يعتبر من باب الإيغال في التنظير الافتراضي.

والله أعلم

(١) انظر المعونة، ط، ص١٩٣.

(٢) ط، ص١٩٤.

المطلب الثاني
درور اللبن في الأنثى البكر، أو في الرجل

ذكر القاضي عبد الوهاب هذا الفرض في التلقين[١] وجعل لبن البكر محرماً ولو غير موطوءة، ولبن الرجل لا يحرم بينما اقتصر في المعونة على ذكر لبن الأنثى البكر وقال في تبرير تنظيره على لبن الأنثى غير البكر إن التسوية كانت لعموم الظواهر، وللمعنى المعتبر وهو حصول الغذاء به[٢].

وبرغم ندرة حدوث هذا الفرض في الواقع، فإن الطب الحديث يبرر حصوله إن وقع بأنه يرجع إلى أسباب مرضية تنشأ عن خلل في إفراز هرمون البرولاكتين، واللبن حينئذ يختلف في تكوينه وصفاته عن اللبن الطبيعي[٣].

---

(١) التقين، ص١٠٥.

(٢) انظر المعونة، ج٢، ص٩٤٧-٩٥٠.

(٣) Basuc Gyuenectogy

.Dr. Farouk Hasseeb p.51, 2000 prolact inama

المطلب الثالث
وطء الخصي وإنزاله

هذا الفرض ذكره القاضي عبد الوهاب في التلقين[١] وقال بشأنه إذا كان الخصي قائم الذكر يمكنه الوطء إلا أنه لا ينزل فالخيار لها، وبرر ذلك في المعونة بقوله: لأنه وطء ناقص عن الكمال فكان لها الخيار[٢].

وقوله في هذا الفرض عن الخصي وهو مقطوع الخصيتين «يمكنه الوطء» صادق في الواقع طبقاً لما يقرره الطب الحديث من أن الانتصاب يحدث في العضو الذكري بسبب مؤثرات نفسية تتفاعل معها الأعصاب البارا سميثاوية فتعمل على إرخاء خلايا العضلات الملساء في جدار الأوعية الدموية المغذية للعضو الذكري، كما تقوم الخلايا الطلائية والنهايات العصبية بإفراز مادة (NO) أكسيد النيتريك، التي تحفز بدورها مادة (C.G.M.P.) الجوانوزين أحادي الفوسفات، فيخرج الكالسيوم من خلال الأوعية الدموية وترتخي هذه الخلايا فيتدفق الدم إلى العضو الذكري ليحدث الانتصاب الذي يمكن الخصي وغيره من الوطء.

وأما قوله عن الخصي لا ينزل، فمحل نظر لأن السائل المنوي يتكون من سوائل تفرزها الغدد الذكرية كالبروستاتا وغيرها ومن ثم فالخصي يمكنه الإنزال، إلا أن السائل الذي ينزله لا يصلح للإنجاب لعدم وجود الحيوانات المنوية به والتي لا تنتجها إلا الخصية[٣].

وهذا الفرض من الفروض الدالة أيضاً على اعتماد القاضي عبد الوهاب على التنظير الافتراضي خصوصاً إذا روعي حجم المعلومات الطبية المتاحة في عصره.

---

(١) انظر التلقين، ص٨٦.

(٢) انظر المعونة، ج٢، ص٧٧٦.

(٣) PRINCIPLES OF SKIN AND VENEREAL DISEASES P.91-92
.Dr. Galal El Enany, 1999

المطلب الرابع
النسب في اجتماع الرجلين على المرأة

ذكر القاضي عبد الوهاب هذا النوع في التلقين[١] وقال: تدعى له القافة إن كانت أمة، ولا قافة في الحُرَّة، وقرر في المعونة والإشراف: أن الولد لا يكون لأكثر من أب واحد وقال في تنظيره: لأن استحالة ذلك في الشرع جارٍ مجرى استحالة الأمر من طريق المشاهدة[٢].

وما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب في هذا الفرع يؤيده الطب الحديث حيث يقرر أن البيضة الواحدة يستحيل أن تنتج جنيناً واحداً من حيوانين منويين، وإذا حدث وتلقحت بحيوانين منويين فإنها تنقسم إلى توأم بالضرورة وغير ذلك يستحيل[٣].

وهذا الفرض أيضاً من أجلى مظاهر التنظير الافتراضي عند القاضي عبد الوهاب.

---

(١) انظر التلقين، ص١٩٩.

(٢) انظر المعونة، ج٢، ص١٠٨٥، والإشراف، ج٢، ص٩٨٧.

(٣) Dr. Farouk Hasseeb, p.129. .Baisc obstetics

المطلب الخامس
عين الأعور وديتها

ذكر القاضي عبد الوهاب هذا الفرع في التلقين[١] وقرر أن في عين الأعور دية كاملة، لا نصف دية كما في عين واحدة من صاحب العينين، وعلل ذلك في المعونة بقوله: منفعة البصر تكمل لذي العين الواحدة إذ يدرك ما يدركه ذو العينين أو قريباً منه فإن أتلف عليه فقد أتلف جميع منفعة البصر، فكان كمتلف العينين[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن الطب الحديث يقرر ـ فعلاً ـ أن عين الأعور فيها من قوة الإبصار ما يزيد على قوتها لو كانت معها العين الأخرى.

وهي صورة أخرى يؤكد بها القاضي عبد الوهاب اعتماده للتنظير الافتراضي.

---

(١) انظر التلقين، ص١٤٧.

(٢) انظر المعونة، ج٣، ص١٣٣٢.

المطلب السادس
الشمُّ عند ذهاب الأنف

ذكره القاضي في التلقين(١) وجعل في ذهاب الأنف دية كاملة ذهب الشم أو بقي، والشم يحدث عند تنبيه خلايا الشم الموجودة في الغشاء المخاطي المبطن للأنف على جانبي الجزء العلوي من الحاجز الأنفي وحلمة الأنف العليا، وخلايا الشم هذه عبارة عن خلايا عصبية محتوية على خميلات شم دقيقة، وعند الشم ترتفع المادة المشمومة مع الهواء الداخل للأنف في صورة غاز ينبه المستقبلات الشمية التي تنقله بدورها إلى العقد العصبية التي تنتهي بمحور عصبي لنقل الإحساس إلى مركز الشم في مقدمة المخ، وعند ذهاب الأنف تذهب معه المستقبلات ومن ثم حاسة الشم، كما تذهب حاسة الشم أيضاً عند ضمور الغشاء المخاطي المبطن للأنف(٢).

---

(١) انظر التلقين، ص١٤٨.

(٢) Dr. Ahmed Fathy Zayat.
.p.125,126,127 Special senses.

المطلب السابع
الاعتبار في الخنثى بالمبال

ذكر القاضي عبد الوهاب هذا الفرع عند الكلام عن ميراث الخنثى، وجعل العبرة في ذلك بالمبال، فمن بال من الذكر ورث ميراث الذكر، وإن بال من فرج الأنثى ورث ميراث الأنثى، والمشكل له نصف الميراثين[١].

وفي هذا الفرع قمة التنظير الافتراضي الممكن الواقع، والمتوافق مع مقررات الطب الحديث، فالتبول لا يكون إلا من العضو المتصل بالمثانة، فإن اتصل بها عضو الذكورة تحققت الذكورة والعكس كذلك، وإن اتصل هذا وذلك فهو المشكل وله نصف الميراثين.

(١) انظر التلقين، ص١٧٣، والمعونة، ج٣، ص١٦٥٧.

المطلب الثامن
جبر كسير العظام بالنجس منها

قال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: إذا انكسر عظمه فجبره بعظم نجس وخاف التلف بقلعه، لم يجز له قلعه[١] وهذا الفرع يتضمن تنظيراً افتراضياً قد يبدو مستبعد الوقوع في زمن القاضي عبد الوهاب في ضوء المعطيات الطبية لذلك العصر.

(١) انظر الإشراف، ج١، ص٢٨٤.

المطلب التاسع
استدخال ذكر النائم

قال القاضي عبد الوهاب في الإشراف: إذا استدخلت ذكر نائم كانت زانية ولزمها الحد، قال: دليلنا أنها فعلت ما حصل معه الذكر في فرجها طائعة على وجه لا شبهة في تحريمه، فوجب أن يلزمها الحد كما لو كان منتبهاً[١].

وهذا الفرض نظري إلى حد بعيد، فالانتصاب وإن حدث للنائم إلا أنه يستبعد في الواقع أن يظل في نومه عند الاستدخال، لأن العضو الذكري، وخصوصاً مقدمته غنية جداً بالأعصاب الحسية الحساسة الكفيلة بإيقاظه بمجرد المس فضلاً عن الإيلاج.

وهذا الفرض من الفروض التي تمثل مظهراً واضحاً ودلالة قوية على أبعاد التنظير الافتراضي في المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب، وهو ما حاولنا إبرازه من خلال الأمثلة السابقة للتدليل على ما قررناه من نتائج في الفصل السابق بشأن ثبوت العمل بالتنظير الافتراضي في المنهج الفقهي للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

(١) انظر الإشراف، ج٢، ص٨٦٢.

المبحث الثاني
أهمية التنظير الافتراضي للفقه الإسلامي
في
مواجهة معطيات التطور العلمي

ظهر مما سبق من أقوال العلماء أن الكراهة المأثورة عن السلف في النظر فيما لم يقع ليست على إطلاقها، بل هي متعلقة بما هو محال الوقوع، أو ما لا فائدة فيه، بل ربما كان فيه ضرر، أما ما تدعو الحاجة إلى معرفة حكمه قبل وقوعه استعداداً له، خصوصاً إذا كان متوقعاً، أو محقق الوقوع، أو كان من الأمور الاختيارية التي تتحكم فيها إرادة الأفراد بحيث يكون بإمكانهم أن يفعلوها فتقع، أو لا يفعلوها فلا تقع، فلا شك أن ذلك وما شاكله مما ينبغي الوقوف على حكم الشرع فيه، فعن أبي وائل قال: قال عبد الله بن مسعود: «تعلموا فإن أحدكم لا يدري متى يختلف إليه»[١].

إذا علم هذا وعلم أن من الأحكام ما يتغير بتغير الأحوال والزمان[٢] فإنه في ضوء ذلك يمكن القول بأن تجاوز الزمن الذي أثيرت فيه قضية الأحكام الافتراضية وما تخلله من ظروف وملابسات وطرح القضية من جديد على بساط معطيات العصر الحديث لا شك أنه سيؤدي إلى نتائج تحسب في صالح بحث ودراسة أحكام الصور والمسائل المفترضة، هذا إن لم تؤد إلى لزومها.

فإذا كان الافتراض والتنبؤ العلمي لا ينبع من فراغ، وإنما هو إما نابع من نواميس الكون وأحكامه كافتراض ولادة نسل مريض من زواج الأقارب إذ هو أمر طبيعي في شرائع الأجسام، وإما نابع من قوانين العلم ومعطياته بدليل أن ثمة ما كان ينظر إليه في الماضي على أنه من المحالات التي لا يجوز العقل وقوعها، ومن ثم لا يصح افتراضها قد أصبح بسبب التقدم العلمي الهائل في العصر الحديث ليس ممكن التصور فحسب بل ممكن الوقوع إن لم يكن قد وقع بالفعل كالتلقيح الصناعي والاستنساخ، فبسبب تقنيات التلقيح الصناعي أمكن تصور

(١) سنن الدارمي ١/٦٩.

(٢) حتى ولو من المجتهد نفسه كما هو معروف عن الإمام الشافعي في مذهبه القديم والجديد.

حدوث الإنجاب بين رجل وامرأة أحدهما في المشرق والآخر في المغرب دون أن يلتقيا، بينما أدت استحالة تصور هذا الفرض في الماضي إلى خلاف بين الجمهور والحنفية في ثبوت النسب بمجرد العقد بين المشرقي والمغربية، فذهب الجمهور إلى عدم ثبوته حينئذ واشترطوا تصور إمكانية العلوق، والذي لا يمكن تصور حدوثه ـ حينذاك ـ إلا باللقيا بين الرجل والمرأة، بينما أثبته الحنفية بمجرد العقد بين المشرقي والمغربية ولو لم يلتقيا مفترضين إمكانية اللقيا ـ ومن ثم العلوق ـ بأن يكون أحدهما من أهل الكرامات، وأمكنه بذلك الانتقال إلى الآخر[١].

ولا شك أن الحصيلة العلمية التي تحققت في السنوات الأخيرة في المجالات العلمية المختلفة، قدمت زاداً علمياً يصلح لقيام كثير من الافتراضات، فضلاً عن توقع حدوثها مستقبلاً، خصوصاً مع القفزات السريعة والغريبة للتقنيات في هذا المجال[٢]، ومن ثم فإنه لا يكفي إزاء النظر والاجتهاد في أحكام هذه التقنيات الاقتصار على معالجة الواقع، وإنما لا بدّ أن يأخذ في الحسبان التطور الثوري لها، مما يوجب النظر إليها وتصورها في آفاق مستقبلية بعيدة، لأن ما يطرأ في هذه التقنيات في كل لحظة من جديد يجعله قادراً على تجاوز ما يوضع من أحكام وضوابط قبل أن يتم تطبيقها أو حتى التعرف عليها، ما لم تكن موضوعة بنظرة مستقبلية افتراضية حذرة، تجنِّب البشرية ما يتهددها من مخاطر[٣].

وإذا كان الحكم على الشيء فرع عن تصوره فإن هناك ما ينبغي الانتباه إليه عند الحكم على الصور المفترضة ألا وهو ما ورد عن النبي ﷺ: «نهى عن الأغلوطات»[٤]، وهي الأمور التي يغالط بها العلماء ليزلوا فيهيج بذلك شر وفتنة[٥].

---

(١) بالطبع لم يسلِّم الجمهور بهذا الافتراض لعدم التسليم بمشروعية هذا التصور، والذي أفرزه حينذاك ثراء الخيال وتأثره بالمفاهيم الصوفية، مع الإفراط في وضع الأحكام الافتراضية.

(٢) التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان، للدكتور عبد المحسن صالح ص٤٥، العدد ٤٨ من سلسلة عالم المعرفة.

(٣) في هذا المعنى انظر افتتاحية مجلة الفيصل السعودية، للدكتور زيد عبد المحسن الحسين ص٦، العدد ٢٤٦.

(٤) الطبراني في المعجم الكبير ١٩ / ٣٨٩، ومسند الإمام أحمد بلفظ «الغلوطات» ٥ / ٤٣٥، وأبو داود في السنن عن معاوية بن أبي سفيان برقم ٣٦٥٦، كتاب العلم ٣ / ٣٢١، وانظر الموافقات للشاطبي ٤ / ١٨٦.

(٥) تعليق الشيخ محمد حسنين مخلوف بهامش موافقات الشاطبي ٤ / ١٨٦.

ويحدث ذلك في العصر الحاضر عندما يقوم الإعلام في الغالب برفع بعض صور التقنيات العلمية إلى علماء الشريعة لمعرفة حكم الشرع فيها مع عدم التزام الدقة في التصوير، وهذا إما لعدم التأهيل العلمي الكافي للكوادر الإعلامية المعنية، وإما أن يكون ذلك أمراً متعمداً من جهات مغرضة، تستهدف إيقاع العلماء الأجلاء في الخطأ، ثم ينحى عليهم وعلى الشرع بلائمة الجمود، وعدم مجاراة العصر، وتحدي التطور العلمي، ورفض إنجازات الحضارة، والتنكر لها، إلى آخر ما تسيل به أقلام الحقد على علماء الشريعة من ترهات والواقع أن العلماء وشريعتهم من ذلك براء فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، والعالم إنما يحكم أو يفتي تأسيساً على ما صُوِّر له، وإن كان ثمة خطأ فليس بالطبع من جهل بالعالم أو نقص في الشرع، وإنما مرد ذلك ومرجعه إما جهل من رفع الصورة إلى العالم، أو مكره وخديعته، ولعل هذا ما يوجب أن يكون التناول التشريعي لمثل هذه الصور بالمشاركة المباشرة مع أهل الاختصاص، والحوار الحي بين علماء الشريعة وعلماء المجال المطلوب دراسة الصورة المتعلقة به، دون وساطة إعلامية، أو على الأقل التعامل الحذر مع الكوادر الإعلامية في هذا الشأن إن دعت إلى ذلك ضرورة.

خاتمة بأهم النتائج والتوصيات

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد.

فبعرضي لهذا البحث أرجو أن أكون وفقت فيما وصلت إليه من نتائج كان من أهمها:

١ - التنظير الافتراضي كان ثمرة من ثمار النهضة الفقهية للفقه الإسلامي ومثَّل في الوقت نفسه عاملاً من عوامل رقيه ونمائه.

٢ - الإفراط في التنظير الافتراضي أدى إلى عكس النتيجة السابقة وساعد على تدهور الفقه وإغلاق باب الاجتهاد.

٣ - التنظير الافتراضي كان وليد عوامل عدّة ومؤثرات مختلفة، ولا يوجد تلازم حتمي بينه وبين الولاء المذهبي والانتماء الإقليمي.

٤ - القاضي عبد الوهاب اعتمد طريق التنظير الافتراضي في منهجه الفقهي ومارس ذلك بطريقة معتدلة في حدود لا يقدح في إباحتها دليل شرعي.

٥ - التنظير الافتراضي يمثل مطلباً عصرياً في هذا الزمن لنهضة الفقه الإسلامي وبعثه من جديد في مواجهة تحديات الثورات العلمية والتكنولوجيّة.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

د. السيد محمود عبد الرحيم مهران
كلية الشريعة والقانون بأسيوط

فهرس المصادر

١ - أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، للإمام محمد أبي زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

٢ - الأحكام الشرعية والقانونية للتدخل في عوامل الوراثة والتكاثر د. السيد محمود عبد الرحيم مهران، توزيع دار النهضة العربية، القاهرة.

٣ - أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية: يحيى عبد الرحمن الخطيب الناشر دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٧٨١هـ ١٩٩٧م.

٤ - الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي مطبعة حجازي، القاهرة.

٥ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الناشر مصطفى الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م.

٦ - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: للإمام جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٧ - الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبي محمد عبد الوهاب علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق الحبيب بن طاهر، الناشر دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٨ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم، الناشر دار الحديث، بدون تاريخ.

٩ - تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠- تاريخ التشريع الإسلامي. دراسات في التشريع تطوره ورجاله علي محمد العوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١١- تاريخ التشريع الإسلامي، الأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج، والأستاذ الشيخ محمد علي السايس، ١٣٥٢هـ- ١٩٣٤م.

١٢- تاريخ التشريع الإسلامي: الشيخ محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى مصر الطبعة التاسعة ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

١٣- تاريخ التشريع الإسلامي: منّاع القطان، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة والعشرون، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٤- تاريخ الفقه الإسلامي: محمد أنيس عبادة، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٥- تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبي زهرة، الناشر دار الفكر العربي، بدون تاريخ.

١٦- تطور الجنين وصحة الحامل: د. محيي الدين طالو العلبي، الناشر دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٧- التلقين في الفقه المالكي: للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٨- التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان: د. عبد المحسن صالح، العدد ٤٨ من سلسلة عالم المعرفة، سلسلة شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت.

١٩- حاشية الدسوقي: للعلامة محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير للعلامة أحمد الدردير، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

٢٠- الحركة الفقهية الإسلامية دراسة تحليلية تاريخية، د. محمد مصطفى إمبابي، مطبعة السباعي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

٢١- الحقائق الطبيّة في الإسلام: د. عبد الرزاق الكيلاني، الناشر دار القلم دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٢٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن: د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٣- الذخيرة في محاسن الجزيرة: لأبي الحسن علي بن بسام تحقيق إحسان عباس، الطبعة الأولى، دار الثقافة، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٢٤- الرأي في الفقه الإسلامي: د. مختار القاضي، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م، بدون ناشر.

٢٥- سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ.

٢٦- سنن الدارمي: للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الوهاب عبد الرحمن الدارمي السمرقندي، تحقيق فواز أحمد زمزلي وخالد السبع العلمي، دار الريان للتراث، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧- صحيح مسلم بشرح النووي: الناشر دار الريان للتراث، بدون تاريخ.

٢٨- الطب محراب للإيمان: د. خالصي جلبي، الناشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٠- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٣١- القواعد: للإمام عبد الله محمد بن أحمد المقري، تحقيق ودراسة أحمد بن حميد، إصدار مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، بدون تاريخ.

٣٢- القواعد الفقهية: علي أحمد النووي، دار القلم، دمشق.

٣٣- كتاب الأم: أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٣٤- مالك حياته وعصره وآراؤه وفقهه: لمحمد أبي زهرة، الناشر دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

٣٥- مجلة الفيصل السعودية، العدد ٢٤٦، مجلة شهرية.

٣٦- مختار الصحاح: للشيخ محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، الناشر دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٧- مدخل الفقه الإسلامي: د. محمد سلام مدكور: الناشر الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٣٨- المدخل الوسيط لدراسة الشريعة الإسلامية والفقه والتشريع: د. نصر فريد محمد واصل، مطبعة النصر ١٩٨٠م.

٣٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٠- معجم لغة الفقهاء: الناشر دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤١- المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، بدون ناشر أو تاريخ.

٤٢- المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق ودراسة حميش عبد الحق، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٣- الموافقات في أصول الأحكام: للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الناشر دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى الحلبي، بدون تاريخ.

٤٤- الموسوعة الفلكية: تأليف أ. فايجرت، هـ. تسمرفات، ترجمة عبد القوي عباد، مراجعة محمد جمال الدين الفندي، إصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

مراجع أجنبية

1- Priciples of skin and venereal diseases p.91-92.

Dr: Galal El Enay, 1999.

2- Basic Gyne Cology prold ctinoma p.51-2000.

Dr: Farouk Hasseeb.

3- Dr: Farouk p.129.

Basic obstetics.

4- Dr: Ahmed Fathy Zayta.

p.125,126,127 special Senses.

5- Dr: Farouk Hasseeb.

p.39, basic obsterties.

فهرس المحتويات

موقف المدرسة المالكية بالعراق من التنظير الافتراضي

موقف القاضي عبد الوهاب من التنظير الافتراضي

الفصل الثاني

مظاهر التنظير الافتراضي عند القاضي عبد الوهاب فيما يتعلق بعلوم الطب من مسائل

المبحث الأول

التنظير الافتراضي للقاضي عبد الوهاب في المسائل الطبية

المطلب الأول: حيض الحامل وحمل الحائض

المطلب الثاني: درور اللبن في الأنثى البكر أو في الرجل

المطلب الثالث: وطء الخصي وإنزاله

المطلب الرابع: النسب عند اجتماع الرجلين على المرأة

المطلب الخامس: عين الأعور وديتها

المطلب السادس: الشم عند ذهاب الأنف

المطلب السابع: الاعتبار في الخنثى بالمبال

المطلب الثامن: جبر كسير العظام بالنجس منها